

Renée de la Torre, **Religiosidades Nómadas. Creencias y prácticas heterodoxas en Guadalajara**. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México, 2011, 279 pp.

Cristina Gutiérrez Zúñiga¹

Dentro de la amplia y productiva trayectoria de Renée de la Torre, el libro *Religiosidades Nómadas. Creencias y prácticas heterodoxas en Guadalajara* no es un libro más. Es un libro que tiene un sabor de cosecha intelectual para mi gusto, un sabor de ensayo, de un escrito que se puede hacer después de atravesar por la redacción de obras que resumen proyectos más específicos, y que se hace para retomar esas mismas obras, pero con cierta distancia, más perspectiva y más sabiduría. De ellas se extraen aquellos resultados e innovaciones de enfoque y de método creadas en distintos momentos puntuales en la medida en la que han permitido acometer un cuestionamiento intelectual de más largo aliento. Un cuestionamiento que tiene su centro en las razones que le llevan a ser lo que es y a dedicarse a lo que se dedica: una investigadora de las culturas contemporáneas. Por eso creo que, ya sea por la centralidad que posee el cuestionamiento que lo origina en la trayectoria de la autora, por el largo tiempo que llevó su preparación, o por el lugar subjetivo desde donde Renée de la Torre puede escribir sobre ello hoy, este libro tiene algo de biografía intelectual.

Religiosidades nómadas una colección de ensayos en los que se hace un repaso de trabajos realizados ya sea como autora, coautora, directora de tesis o como ávida lectora de trabajos de colegas con temáticas afines y que hace converger en torno a ese cuestionamiento central sobre las religiosidades contemporáneas que ha sostenido a lo largo de un prolongado período desde la elaboración de tesis del doctorado, hasta la fecha.

De hecho, la investigación original que presentó como tesis de doctorado acerca de la administración de la heterogeneidad de los laicos por parte de la Arquidiócesis de Guadalajara, México, contenía un importante apartado dedicado a diversas expresiones religiosidad individual, entre ellas las identificadas con el movimiento *new age*. Estas secciones no aparecen dentro de la versión publicada de dicha investigación *La Ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos. El caso de Guadalajara* (2006) y hoy constituyen una especie de base o semilla de este nuevo libro: la discusión doctoral original versaba sobre las definiciones sustantivas y funcionales de religión y sus dificultades y ventajas para dar cuenta de estas formas individualizadas y fluidas de lo religioso; asimismo, sobre y a las distintas perspectivas teóricas sobre la secularización y la modernidad religiosa en Europa a partir de las propuestas teóricas de José María Mardones (1994), Pierre Bourdieu (1987; 2006), y Danièle Hervieu-Léger (2004); reflexiona a partir Cristian Parker (1993) sobre la existencia de “otra lógica” de estos procesos en América Latina. A partir de esta base, De la Torre ha sumado en esta obra sus propias reflexiones, así como también los resultados de su trabajo desde entonces y del de muchos de sus colegas y estudiantes para aportar una perspectiva teórica y metodológica para abordar esta modernidad religiosa a partir del encuadre latinoamericano.

Sus ensayos recuperan por ejemplo el trabajo que ha realizado con distintos estudiantes en la ciudad de Guadalajara, como Manuel Mora (2002) acerca de los circuitos mercantiles esotéricos, o como Montserrat Eufrazio (2006) sobre los talleres de contacto

angélico, Cintia Castro sobre las Romerías de la Virgen de Zapopan, Fernando Guzmán (2002) sobre la historia del culto de Santo Toribio, sacerdote muerto en la Guerra Cristera (1926-1929) y hoy convertido en protector de los migrantes mexicanos a los Estados Unidos. Recupera asimismo los principales resultados del trabajo colectivo realizado con la que escribe: la *Encuesta sobre creyentes y creencias en Guadalajara 1996* (Fortuny *et al.* 1999) y la *Encuesta sobre pertenencias, prácticas y creencias en Guadalajara 2006* (De la Torre y Gutiérrez Zúñiga 2011a; 2011b), así como las observaciones de los recientemente creados rituales de equinoccio que hemos realizado juntas o por separado en sitios arqueológicos y parques de Guadalajara a lo largo de varios años, así como mi etnografía de tres grupos espirituales tapatíos identificados con el movimiento *new age* (1996).

Esta reflexión sobre tan diversos emprendimientos de investigación se articula en torno a un eje vertebrador. Así como Hervieu Léger planteó que lo religioso no debía confundirse con su objeto social –las religiones– en donde se manifiesta de manera compactada y concentrada, sino que debía entenderse como una dimensión transversal del fenómeno humano (Hervieu-Léger 2004:17-18), el interés investigativo de Renée no está compactado y concentrado en un proyecto de investigación, sino que es transversal a su vida, y de esta manera, “retoma continuamente el trabajo de identificación y de construcción de su objeto a partir de la inagotable diversidad de hechos que observa” (*ibídem*).

Por esta razón Renée nos plantea, tanto en la introducción de su trabajo como a lo largo de los ensayos que nos presenta, la necesidad de salir de las iglesias para observar la generación y recreación de lo religioso a lo largo y ancho de los espacios concebidos como seculares, que lo mismo puede ser un sitio arqueológico, que un mercado popular, o el mismo Anillo Periférico por el que transitan a alta velocidad los autos de la ciudad.

Ahora bien, la propia socióloga francesa Hervieu Léger, advierte que en la exploración de las creencias contemporáneas, existe una “disociación entre una sociología intensiva de grupos religiosos y una sociología extensiva de los fenómenos de la creencia” (Hervieu-Léger 2004:51). Dicha advertencia sirve para apreciar ino de los aciertos del trabajo de Renée, no sólo de éste en particular, sino de su obra, es hacer del debate entre ambos enfoques un núcleo vertebrador. El primero lo ejerce de manera explícita en su trabajo sobre la iglesia Pentecostal de origen tapatío y alcance transnacional *La Luz del Mundo* (1995) y por supuesto en su análisis sobre los laicos ya mencionado, *Ecclesia Nostra*; también en cierto sentido en el *Atlas de la diversidad religiosa en México* (De la Torre y Gutiérrez Zúñiga 2007) y en la *Cartografía Religiosa de Guadalajara* (Gutiérrez Zúñiga, De la Torre y Castro 2010) al centrarse en la dinámica de la pertenencia a las instituciones religiosas; el segundo enfoque por su parte, el de la sociología extensiva de los fenómenos de la creencia “en todo el espesor de la vida social” lo ejerce más claramente en los trabajos sobre las encuestas sobre creyentes y creencias en Guadalajara mencionadas, o en la exploración etnográfica multisituada de las prácticas tradicionales en contextos translocales publicadas en *Raíces en movimiento* (Argyriadis *et al.* 2008) y, por supuesto, en esta nueva entrega. En ella, Renée se enfoca en los intersticios del campo religioso, ahí donde los actores lo están desregulando para producir religiosidad seculares en interacción con la magia popular, con el *new age*, con las tradiciones reinventadas de los neoindios y los discursos terapéuticos y científicos. Lo interesante y francamente excepcional es que su perspectiva analítica se retroalimenta por el debate entre ambos enfoques señalados, el

intensivo y el extensivo, produciendo un paisaje cuya complejidad y riqueza la acerca más a la comprensión de las dinámicas de esta modernidad religiosa latinoamericana.

En este texto Renée logra definir una postura frente a los enfoques posmodernos sobre los nuevos fenómenos de la religiosidad que presenciamos bajo la forma de hibridismos entre matrices culturales y/o religiosas otrora completamente ajenas entre sí, interacciones mediáticas y mercantiles y emergencias de antiguas prácticas y cultos mágico populares. Su postura tiene varias características que me parece valioso explicitar.

En primer término, en el análisis de estos fenómenos le da tanta importancia a esclarecer su novedad, como descubrir sus continuidades históricas en un contexto local denso desde el punto de vista de la historia y los significados. De hecho, en el propio título rechazó el término “nuevo” o “posmoderno” porque su preocupación son las continuidades en las rupturas. En el apartado teórico plantea que “la propuesta es no enfocarnos en las rupturas posmodernas y observar los procesos mediante los cuales se producen las continuidades entre la religión popular tradicional y los nuevos contenidos y formas de la religiosidad de la posmodernidad” (p. 31).

Retomando las reflexiones teóricas de la sociología contemporánea Renée caracteriza la modernidad religiosa no como una desaparición de lo religioso sino como un proceso de producción simbólica cuya característica principal es la emigración de lo sagrado hacia afuera de las instituciones especializadas así como su desenclave institucional y geográfico. Este “fuera de lugar” de lo religioso, nos amenaza con un grado tal de expansión y dilución, que lo haga inasible como objeto de conocimiento. Reta de tal manera las categorías del análisis social de la religión, determinadas históricamente por la institucionalidad religiosa occidental, que con frecuencia nos sentimos tentados a sucumbir a su carácter escurridizo, líquido, individualizado, nos sentimos incapacitados de captar su lógica social. En este libro se plantea el imperativo de aprovechar el bagaje clásico de los teóricos sociales y de esforzarse en detectar nuevos mecanismos de autorización de lo religioso, aun cuando la tradición histórica del linaje de la memoria se encuentra, como los grandes relatos, rota, fragmentada. La reconstrucción de esos linajes de la memoria se encuentra “abierta a una realidad-ficción del tiempo y el espacio, que incorpora la tradición con las nuevas utopías modernas”. Con esta perspectiva, Renée hace visible la ocurrencia actual de las combinaciones religiosas más inimaginables dentro de la reproducción de un rito típico de la religiosidad popular, mientras que desde los ojos de otros no es más que la cíclica repetición inmutable de nuestra esencia local. Después de leerla nos parece comprensible y plausible por ejemplo, que la peregrinación en torno a la Virgen que antes protegía a la ciudad de Guadalajara de las inundaciones –la mencionada Virgen de Zapopan– se convierta hoy para algunos en una purificación de los caminos energéticos de la Madre Tierra; o que un temazcal –baño ritual practicado como herencia de los indios mexicanos prehispánicos, pero importado desde Carolina del Norte apenas hace treinta años– se convierta desde la perspectiva de sus practicantes en una nave espacial que surca el tiempo y el espacio en búsqueda de la experiencia de sanación. Pero al mismo tiempo la autora hace comprensible que aún estos imaginarios hipermodernos busquen arraigo en las más locales de las prácticas tradicionales: los santos patronos, las peregrinaciones en torno a las vírgenes protectoras del lugar.

No se trata de que las tradiciones por una parte y las nuevas formas de lo religioso o las expresiones posmodernas de la religiosidad por otro se constituyan en dos áreas de estudio ni que apliquemos para ello dos enfoques distintos: las religiosidades posmodernas

en nuestro contexto, nos dice Renée “no operan de manera paralela sino transversal a las instituciones” (p. 44) Concebirlas como separadas es perder la clave de su novedad, así como de su continuidad.

La descripción de distintas estampas etnográficas particulares del contexto local es llevada a una reflexión teórica más amplia sobre la religión y su pronosticada desaparición como resultado de la modernidad, según la experiencia y la reflexión europea. Es preciso esforzarnos por entender la modernidad religiosa latinoamericana con una mirada propia, La secularización, nos dice retomando la herencia de Cristian Parker no acaba con la religión, pero para entenderla hay que centrarse en sus usos y en la increíble capacidad sincrética de la religiosidad popular. Ella misma nos plantea que

En síntesis, (la propuesta) será partir de un concepto inclusivo de la religiosidad no institucionalizada, pero sí densa e históricamente practicada y significada. Un espacio antropológico donde se mira la identidad y se reinscribe la memoria, y donde se integran los elementos “nuevos” en linajes creyentes de larga duración (p. 48).

Desde esta óptica, las prácticas y creencias de los heterodoxos católicos tapatíos se convierten en un objeto estratégico de investigación, frente al cual es preciso innovar en términos teóricos y metodológicos.

Una segunda característica a resaltar de esta obra es que no sólo los pasajes descriptivos, sino también su análisis, se deja leer sin demérito de su profundidad. Esta cualidad no es simplemente el resultado de una buena redacción. Lograrlo no es sencillo cuando se trata de abordar por ejemplo los discursos neomágicos. Es *enorme* la dificultad de discernir productivamente lo que constantemente está mezclado, de diferenciar los rasgos relevantes en una multiplicidad amalgamada que pronto te hace sentir que todo es exactamente lo mismo. Se trata, como dice la propia Renée de

un imaginario que funciona bajo la lógica alquimista donde todo se conecta con todo, todo es equivalente a todo, porque todo proviene de un mismo principio unificador de la totalidad: Dios, espíritu, fuerza, energía, amor, bondad, aparecen como el principio unificador de toda distinción posible e imaginable...estas formas heterodoxas de acceder a la creencia y a la experiencia *que relativiza distinciones* constituyen el lugar del antidogma, un lugar donde la diferenciación pierde capacidad normativa.

El problema es que esta misma lógica parece corroer no sólo al dogma eclesiástico, sino también a las distinciones conceptuales necesarias al propio pensamiento analítico: todo se diluye en el llamado a la experiencia de lo sagrado que contiene por esencia lo inexpresable, lo inenarrable, lo irreductible... No obstante, la autora logra esas distinciones y lo hace conforme a criterios de relevancia analítica por dos razones en las que me explicaré: una, por estar bien fundados teóricamente y dos, por un “ojo clínico” desarrollado por largos años en el ejercicio de la etnografía.

Un ejemplo de estas cualidades es el capítulo IV, titulado “Anclajes tradicionales de la sobremodernidad: vírgenes viajeras, apariciones en lo no lugares y santos polleros”. En lo que se podría considerar un tema clásico en la historia y la literatura sobre la identidad regional del Centro Occidente de México, la devoción a santos y vírgenes locales, Renée busca “no una entelequia abstracta que avance con la mira del eterno retorno al origen del mexicano”, sino “una realidad dinámica cuya capacidad sincrética le permite adaptarse a dar respuesta al incierto devenir sociocultural contemporáneo”.

Y lo hace a través de la figura metafórica de “raíces en movimiento” acuñada por Martín Barbero (2003) y que ha sido tan útil en su trabajo personal como en el colectivo. De esta manera analiza los símbolos de la religiosidad popular como anclajes, expresiones de neolocalismos que, siguiendo a Gilberto Giménez (1996:15) “no requieren de la mediación de la pertenencia a una comunidad local, sino que se logran a través de prácticas con valores simbólico-expresivos de referencia identitaria” (citado por la autora en página 131).

Su análisis está orientado por los criterios con que eminentes teóricos contemporáneos como Giddens o Marc Augé han definido la naturaleza de nuestro paisaje sociocultural: movilidad, desterritorialización, saturación, y a la vez, por las características específicas de la religiosidad contemporánea, como la orientación hacia la afectividad más que a la normatividad.

Estas orientaciones teóricas permiten a la autora ver pequeños sucesos milagrosos narrados por los habitantes tapatíos –como la aparición de Vírgenes en no lugares como los puentes del Periférico, o en un horno de microondas– como parte de procesos de anclaje y colonización afectiva de la incertidumbre de nuestra modernidad.

Esta combinación afortunada entre “pinceladas” etnográficas bajo enfoques teóricos bien fundados que redundan en una facilidad de lectura puede apreciarse también en el capítulo III titulado “Circuitos *mass* mediados de la oferta neoesotérica: *new age* y neomagia popular en Guadalajara”. En este capítulo De la Torre hace gala de su bagaje como estudiosa de la comunicación y atiende de manera muy atinada la interfase entre el movimiento *new age* con la cultura popular y los medios. Lo hace bajo una perspectiva de análisis cultural global –es decir, no sólo religioso, ni sólo *folk*, ni sólo de medios– para así caracterizar las hibridaciones múltiples generadas en la nueva cultura esotérica orientada por el *marketing* para las masas. En su análisis hace una distinción que considero una aportación muy relevante en el estudio de las apropiaciones *new age* latinoamericanas: señala por una parte, la existencia de un circuito *new age* orientado por la creación de un estilo de vida y por otro, el circuito neoesotérico popular, orientado por la solución de problemas de “amor, salud y dinero” que si bien son discernibles entre sí como corrientes religiosas y como sistemas simbólicos, se encuentran ambas atravesadas por la mercantilización, generando así “intersecciones, umbrales y nuevos hibridismos.”

Otro capítulo que ejemplifica las aportaciones de este libro es el titulado “La individualización de la creencia. Hágalo usted mismo: la nueva religiosidad ecléctica”. En él se que construyen tres tipos ideales de trayectorias y menús “a la carta” para dar cuenta de la amplitud y multiplicidad de esta heterodoxia tapatía en cuanto a prácticas y a creencias, planteando cómo no basta plantear que se trata de bricolajes formados por los sujetos a partir de una oferta disponible fuera de los controles institucionales de la tradición, ya fluida, flotante y nebulosa, sino que esta gestión individualizada del creer se resuelve de distintas formas, bajo distintos contextos y lógicas que es preciso describir y explicar. Cuando Françoise Champion y Danièle Hervieu-Léger (1990) acuñaron los términos de “religión a la carta” y “nebulosa esotérica” estaban llegando en su momento a un primer intento de definición de los nuevos rasgos de esta religiosidad emergente, no institucional y “fuera de lugar”. Dada la calidad penetrante de los diagnósticos de la modernidad religiosa que dieron base a estas acuñaciones conceptuales, y al aura de autoridad que cubre a estas aportaciones de la sociología de la religión francesa, estos conceptos han sido tomados como puntos de llegada, mientras que De la Torre los toma como puntos de partida para emprender nuevos análisis de esa nebulosa de textura a su vez

nebulosa y dar respuesta a los nuevos retos teóricos y metodológicos que estas nuevas formas religiosas representan para el análisis: reducir su nebulosidad, encontrar la lógica social de la individuación religiosa en un contexto específico, abordando no sólo los bricolajes creyentes resultantes sino empeñando “miradas caleidoscópicas” sobre sus procesos. Por ello afirma “El estudio de las nuevas formas de lo religioso implica rupturas epistemológicas, reconstrucciones conceptuales y una condición itinerante para seguir objetos, significados y prácticas multisituados y a actores que transitan en busca de experiencias religiosas”.

Las conclusiones del libro retoman con honestidad y valentía las preguntas planteadas en la introducción: “¿Cómo precisar el cambio religioso sin tener claro el antes y el después? ¿Lo que hoy en día se aprecia como impacto de la secularización podría ser una derivación de procesos de largo duración, como por ejemplo la religiosidad popular? Renée contesta con una reflexión desarrollada sobre los principales rasgos de la religiosidad heterodoxa de los tapatíos extraída de lo ya expuesto a lo largo del trabajo, pero ordenada sistemáticamente para dar cuenta de las orientaciones de este campo en proceso de desregulación. Invita a mover nuestra mirada para poder ver tanto lo que cambia, como lo que permanece, “el cambio en la permanencia y las permanencias en las rupturas.”

Bibliografía

- Argyriadis, Kali, Renée de la Torre, Cristina Gutiérrez y Alejandra Aguilar, coords. 2008. *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*. Guadalajara: COLJAL / CEMCA / IRD / CIESAS / ITESO.
- Bourdieu, Pierre. 1987. *Cosas dichas*. Buenos Aires: Gedisa.
- _____. 2006. “Génesis y estructura del campo religioso.” *Relaciones* 108:29-83.
- Champion, Françoise y Danièle Hervieu-Léger. 1990. *De l'émotion en religion. Renouveaux et traditions*. París: Centurion.
- De la Torre, Renée. 1995. *Los hijos de la luz. Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*. México: ITESO / CIESAS / Universidad de Guadalajara.
- _____. 2006. *La Ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos. El caso de Guadalajara*. México: CIESAS / FCE.
- De la Torre, Renée y Cristina Gutiérrez. 2005. “La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas.” *Desacatos* 18:53-70.
- _____, coord. 2007. *Atlas de la diversidad en México*. México: CIESAS / UQRO / COLEF / COLJAL / COLMICH / SEGOB.
- _____. 2011a. “Creencias, prácticas y valores. Un seguimiento longitudinal en Guadalajara, 1996-2006.” Pp. 39-72 en *Pluralización religiosa en América Latina* editado por O. Odgers. México: El Colegio de la Frontera Norte / CIESAS.
- _____. 2011b. “La exploración de imaginarios creyentes en Jalisco.” Pp. 375-390 en *Religión y culturas contemporáneas*, coordinado por A. Higuera. Chetumal, Q.R: Universidad de Quintana Roo.
- Eufracio Jaramillo, María Montserrat. 2006. “*Los ángeles: creencias globales en contextos locales*.” Tesis para optar por el grado de Maestría en Antropología Social, CIESAS-Occidente.
- Fortuny, Patricia, et al. 1999. *Creyentes y creencias en Guadalajara*. México: CIESAS / CONACULTA / INAH.

- Giménez, Gilberto. 1996. "El debate actual sobre modernidad y religión." Pp. 23-46 en *Identidades religiosas y sociales en México*, coordinado por G. Giménez. México: IFAL / IIS-UNAM.
- Gutiérrez Zúñiga, Cristina. 1996. *Nuevos movimientos religiosos*. Guadalajara: El Colegio de Jalisco.
- Gutiérrez Zúñiga, Cristina, Renée de la Torre y Cintia Castro. 2010. *Una ciudad donde habitan muchos dioses. Cartografías de las religiones en Guadalajara*. Guadalajara: El Colegio de Jalisco / CIESAS.
- Guzmán Mundo, Fernando. 2002. "*Santo Toribio Romo: un símbolo regional polisémico.*" Tesis para optar por el grado de Maestría en Antropología Social, CIESAS-Occidente.
- Hervieu-Léger, Danièle. 2004. *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. México: Helénico.
- Mardones, José María. 1994. *Para comprender las nuevas formas de la religión. La reconfiguración postcristiana de la religión*. Navarra: Verbo Divino.
- Martín Barbero, Jesús. 2003. "La globalización en clave cultural." *Reglones* 53:18-33.
- Mora Rosas, José Manuel. 2002. "*Oferta esotérica en Guadalajara: una visión sociosemiótica.*" Tesis para optar por el grado de Maestría en Comunicación, Universidad de Guadalajara.
- Parker, Cristian. 1993. *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.

¹ Doctora en Ciencias Sociales por el Colegio de Jalisco, México.